

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

К. С. Дивисенко, О. В. Дивисенко

БИОГРАФИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ РЕИНТЕРПРЕТАЦИИ ЛИЧНОЙ ИСТОРИИ У ПРАВОСЛАВНЫХ ВЕРУЮЩИХ*

Особенности отечественной религиозности, характеризующейся высокой степенью самоидентификации россиян с православием и относительно низким уровнем религиозного участия, определяют актуальность проблемы анализа соотношенности религиозного поведения и сознания. Это обстоятельство диктует необходимость уточнения существующего социологического инструментария изучения религиозности и индивидуальной духовности, а также поиска и обоснования других индикаторов. Как правило, исследовательские подходы к изучению феномена сознания верующих ориентированы на анализ религиозных ценностей, установок, убеждений, знаний и других компонентов, при этом изучению религиозной авторефлексии верующих уделяется недостаточно внимания. В настоящей статье рассматривается религиозная авторефлексия верующих как один из ключевых феноменов религиозного сознания, который проявляется в (ре)интерпретации индивидом личной истории. Религиозный жизненный мир как интересубъективная сущность подвергает изменению повседневную реальность человека и формирует новую религиозную повседневность. Биографическое изучение жизненного мира верующих позволяет зафиксировать (ре)интерпретацию индивидом событий и явлений повседневной жизни с точки зрения его религиозного миропонимания, той или иной системы рациональности. Эмпирические

* Статья подготовлена в рамках реализации научно-исследовательского проекта «Жизненный мир верующих: теоретико-методологические аспекты исследования индивидуальной духовности и религиозности» (Грант Президента РФ. Конкурс 2015 года по государственной поддержке молодых российских ученых-кандидатов наук. № МК-6693.2015.6).

Дивисенко Константин Сергеевич — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник сектора социологии семьи, гендерных и сексуальных отношений Социологического института РАН (divis@inbox.ru)

Divisenko Konstantin — Candidate of Sciences (Sociology), Senior Researcher, Sociological Institute, Russian Academy of Sciences (divis@inbox.ru)

Дивисенко Ольга Владимировна — преподаватель, Военная академия связи имени Маршала Советского Союза С.М. Будённого (olga.tupahina@gmail.com)

Divisenko Olga — Lecturer, The S.M. Budjonny Military Academy of the Signal Corps (olga.tupahina@gmail.com)

данные биографических интервью и анкетный опрос православных христиан позволили показать особенности биографической нарративизации личной истории и самооценку респондентами влияния на них собственных религиозных убеждений. Полученные результаты свидетельствуют о соотносительности уровня религиозной авторефлексии и особенностей религиозного поведения.

Ключевые слова: биографическое исследование, жизненный мир, критерий религиозности, православие, религиозная авторефлексия, религиозное поведение, религиозное сознание.

В современной социологии религии методическая проблема изучения российской религиозности остается нерешенной ввиду отсутствия как теории среднего уровня (Анурин 2013: 136), так и сложившейся научной традиции, ориентированной на анализ российской духовности и учитывающей культурно-исторический контекст. Как следствие, в каждом исследовании авторы предлагают свои критерии религиозности, опираясь на опыт коллег. В некоторых исследованиях авторами используются и развиваются идеи многомерного исследования религиозности — научной традиции, берущей начало в работах Ч. Глока (Glock 1962). Данный подход широко используется как социологами (Бреская 2011; Карасева 2012; Пруцкова 2013 и др.), так и психологами (Густова 2012; Двойнин 2011; Сучкова 2009; Шемет 2012). Другие авторы, напротив, небезосновательно отмечают необходимость изучения религиозности как одномерного явления (Бабич 2013). Дискуссия касается также и вопросов о том, какие индикаторы являются ключевыми: самоидентификация (Элбакян 2001; Мчедлов 2002, Семья и вера 2009), особенности религиозного поведения (Синелина 2005; Чеснокова 2005), религиозное сознание (Новикова 2001).

Безусловно, сложность самого явления религиозности, его культурная и /или этническая обусловленность требуют комплексного подхода, который позволил бы охватить когнитивные и поведенческие особенности индивидов. Как справедливо отмечает Е.В. Пруцкова (Пруцкова 2012: 269), часто при поиске критерия религиозности вне поля зрения исследователей остается степень вовлеченности индивида в малую контактную религиозную группу (общину). Таким образом, социология религии в поиске критерия религиозности оказывается либо на уровне индивида, либо на уровне социальных общностей. Определенный вклад в решение проблемы изучения религиозности на индивидуальном и социальном уровнях вносит феноменологический подход.

Феноменологический подход к изучению религии предполагает использование аналитических процедур и понятийно-категориального аппарата феноменологии (Каспер 2010; Allen 2005). Для решения задачи анализа религиозности в межконфессиональной перспективе нами было предложено понятие «религиозный жизненный мир», рассматриваемое как единство религиозных знаний, убеждений и практик (Дивисенко 2011: 94–96). Религиозный жизненный мир верующих представляет собой область интерсубъективной реальности, которая формируется религиозным опытом и задает религиозные паттерны нормативного благочестия («благочестивого» поведения) и «канонического» сознания.

Концепция жизненного мира также позволяет рассматривать религиозность и повседневность как социальные сущности одного порядка. С точки зрения феноменологической социологии, берущей свое начало в работах А. Шюца, жизненный мир понимается как совокупность автономных конечных областей смысла (Шюц 2007: 82). Повседневная реальность оказывается центральным структурным компонентом, общим для каждого участника социальных отношений ввиду своего интересубъективного характера. Другие области конечного смысла либо сильно индивидуализированы (мир сновидений), либо не являются общими и универсальными (мир эстетических переживаний, творчества, научного познания и др.).

Религиозный жизненный мир как такая конечная область смысла определяется интенцией человека на священное (Дюркгейм 1998: 216–217). По мере обретения человеком опыта священного, религиозный жизненный мир становится своим. Более того, ввиду мировоззренческих и социальных функций религии, религиозный жизненный мир претендует на постоянное расширение и, в конечном счете, на гегемонию. Ввиду данного обстоятельства эта конечная область смысла стремится заместить религиозно нейтральную повседневность (под повседневностью будем понимать область минимально необходимого для социального взаимодействия людей знания, обусловленного конкретными историческими и культурными условиями). Таким образом, интерпретируемые индивидом события и явления повседневной жизни, благодаря религиозной направленности его сознания, получают вторичную интерпретацию (реинтерпретацию) с точки зрения религиозного миропонимания. Очевидно, что наличие у индивида такой когнитивной схемы реинтерпретации является следствием глубокого проникновения религиозного жизненного мира в его повседневность. В рамках настоящей статьи мы стараемся проиллюстрировать обозначенные выше идеи на материалах эмпирического исследования.

В нашем исследовательском проекте была использована стратегия смешанных методов (*mixed method*), разработанная зарубежными и отечественными методологами (Creswell 2009; Bryman 2006; Готлиб 2000). Использование данной стратегии позволяет не только описать изучаемый феномен, но и осуществить его измерение. Для нас было важно использовать разведывательный потенциал качественных методов для описания особенностей реинтерпретации личной истории и разработать адекватный инструментарий для количественного анализа изменения повседневности под влиянием религиозного жизненного мира. В силу этих обстоятельств был выбран вариант равноприоритетного последовательного использования качественных и количественных методов (Morgan 2014: 94–96). Первый этап эмпирического изучения религиозного жизненного мира был осуществлен в рамках биографического исследования, которое в последние годы становится все более востребованным как социологами, так и психологами религии (Исаева 2010; Поплавский 2013; Paert 2016; Островская 2016; *Autobiography...* 2008). Биографическое исследование позволяет изучить религиозный опыт, способы восприятия и понимания священного индивидами и религиозными общностями (Nelson 2009: 203–204). В биографическом интервью в фокусе нашего внима-

ния оказалась реинтерпретация событий личной истории, осуществляемая человеком в контексте его религиозного миропонимания. Анкетный опрос, осуществленный на втором этапе, позволил измерить уровень самооценки респондентами изменений собственной жизни и выявить его зависимость от степени их воцерковленности.

Данные

Эмпирические данные получены в ходе реализации полевого этапа исследования, посвященного изучению жизненного мира верующих*. В структуру интервью, проведенных в 2012 г., были заложены три относительно независимых блока, ориентированные на изучение особенностей религиозных знаний, убеждений и практик. Также в интервью предусматривался нарративный блок, вопросы которого были нацелены на выяснение особенностей обретения респондентом религиозной веры и его жизни в Церкви. В выборе респондентов для нас было важно охватить различные возрастные группы и разные церковные общины (приходы). Всего было проинтервьюировано 17 православных христиан, относящихся к 8 петербургским приходам: 6 мужчин и 11 женщин в возрасте от 22 до 76 лет (до 25 лет — 1 чел., 26–35 лет — 4, 36–45 лет — 5, 46–59 лет — 4, старше 60 лет — 3). Средняя продолжительность интервью — 88 мин.

Анкетный опрос проводился в 2013 г., в нем приняло участие 154 респондента, относящих себя к православию и являющихся прихожанами ряда петербургских храмов (целевая выборка). Большинство респондентов — женщины (73,4 %). Средний возраст составил 39,5 лет (для женщин — 38,4 лет, для мужчин — 42,4 года). У 76,6 % респондентов — высшее образование (в т. ч. 4,5 % имеют ученую степень), около 9 % — с неполным высшим образованием, такая же доля имеющих среднее специальное образование.

Результаты

Рассмотрим феномен реинтерпретации событий личной истории в терминах религиозного миропонимания на материалах биографических интервью. Данный феномен может быть обнаружен как на собственно лингвистическом уровне — в использовании характерных устойчивых выражений в речи, так и в более сложных конструкциях репрезентации, которые могут быть выявлены с помощью нарративного анализа.

Если рассматривать структуру нашего знания культуры, то одни ее элементы постоянно доступны из-за широкого признания, частого воспроизведения в коммуникации, для активации же других элементов сети «культурного знания» могут потребоваться контекстуальные толчки (Kesebir, Uttal, Gardner 2010: 95). Сферу индивидуальной духовности и религиозности можно рассматривать как такой элемент сети культурного знания, который требует «толчка» со стороны повседневности для своей активации. Таким «толчком» для активации религиозной составляющей структуры знания выступают в разных случаях

* Более подробная информация о проекте доступна на сайте: [<http://www.lebenswelt.ru>].

храм, впечатливший свой древностью, знакомство с верующим человеком, обстоятельства крещения близкого человека и т. п.

Становление религиозной биографии, имевшей в качестве отправной точки факт крещения в детстве, может идти по схеме «отложенного воцерковления» (Тупахина 2012). В этом случае факт крещения в раннем детстве («в бессознательном возрасте») почти всегда не осознается информантами как значимое событие собственной религиозной жизни. Также и любые другие события, связанные с церковными практиками или окологерковными традициями, оказываются незначимыми до момента религиозного обращения. Приведем ответы двух информантов на вопрос «В чем проявлялась Ваша религиозная жизнь после крещения до сознательного прихода в церковь?»:

«По-моему, ничего не всплывало, не помню, по крайней мере. За исключением пасхальных вот этих вот красных яиц и “Христос Воскресе”, “Воистину Воскресе”. Это традиция была: все красили яйца, готовили пасху, куличи. Там еще свои были, местные, на этот счет традиции» (м., 36 лет, стаж воцерковления 8 лет). *«Я выступал крестным двух племянников, но это совершенно такой процесс был — пришли, постояли и ушли. Т. е. я не помню, чтобы на меня это повлияло или что-то дало. Может быть, и было во момент крещения, но это изгладилось все* (м., 43 года, стаж воцерковления 11 лет).

Даже осознанное крещение не всегда подразумевает, что после него человек осознанно вольется в церковную жизнь: *«Крестилась я в 16 лет. Это мой двоюродный брат тогда меня сподвиг на это. Но после этого какое-то время я не знала, что теперь с этим делать, и никто мне не мог этого объяснить. Брат сам был новоначальный»* (ж., 32 года, стаж воцерковления 13 лет).

Приведенные выше случаи свидетельствуют о том, что ключевую роль в религиозной интерпретации событий личной истории играет религиозное обращение. Будучи не «семенем, погибшим в тернии», а первым шагом дальнейшего воцерковления, оно подразумевает принятие новой для индивида социальной (религиозной) идентичности. Религиозная конверсия сопровождается изменением его жизни, а именно — привнесением в сферу его повседневности религиозных практик. В частности, жизнь верующих становится тесно связанной с практикой посещения храма: *«В любом храме я всегда чувствую себя уютно. И практически всегда ощущаю, что я не хочу уходить из храма»* (ж., 49 лет, стаж воцерковления 14 лет).

Если эта практика прочно укоренилась в повседневности верующего, то в своем рассказе он будет отмечать, что привычка ходить в храм не оставляет его даже в тех условиях, когда нарушается привычный повседневный образ жизни: *«Я довольно много путешествовал, да и сейчас тоже иногда. Я везде стараюсь не пропускать субботу и воскресенье. <...> Мне нравится то, что везде по нашей стране, где бы мы ни были — в Киргизии, на Чукотке, Украине в Киеве, — где есть наши храмы, ты приходишь в них как в кусочек своей родной страны, в свою обстановку. Даже ни с кем там не общаясь, чувствуешь себя как дома»* (м., 62 года, стаж воцерковления более 50 лет).

В течение годового цикла, играющего важную роль в религиозном жизненном мире, может наблюдаться отступление от регулярной практики посещения богослужений (в связи с летними выездами на дачу, занятостью), но в своих

рассказах информанты часто говорят об этом с сожалением: *«Когда мы летом живем на даче, у нас там церкви нету. И мне сильно не хватает. Это, наверное, следствие привычки»* (м., 62 лет, стаж воцерковления более 50 лет).

Присутствие такой затратной по времени практики в жизни верующего человека иногда сталкивается с интересами и ожиданиями его близкого окружения: *«В субботу часто пропускаю службы. Например, летом, когда я в другой среде нахожусь, в среде моих родных на Украине. Там труднее. Там непонятна позиция, что два раза надо, им трудно пережить, когда один раз человек в неделю ходит в храм. Когда два раза — это еще более непонятно. Тут уже приходится какие-то компромиссные решения: <...> “ребята, извините, давайте вы не будете сильно переживать”. Единственно, что сном можно пожертвовать, потому что ранняя служба во многом <...> позволяет все дела, которые потом от меня требуются, уложить в этот день»* (ж., 28 лет, стаж воцерковления 5 лет).

В этом фрагменте интервью заметен анализ двух систем рациональности: повседневной и религиозной. Представленная рационализация собственного поведения обусловлена ситуацией биографического интервью. Следует отметить, что для другого верующего (воцерковленного) человека такое объяснение окажется избыточным, поскольку эти вещи «известны сообщца». В этом случае для собеседника интерес будет представлять другой (своего рода этнометодологический) аспект рассказа — восприятие опыта, способов взаимодействия с маловерующими людьми для избегания подобных затруднительных ситуаций. С точки зрения номинальных верующих (лишь отождествляющих себя с православными и нерегулярно ходящих в церковь), которые в своих оценках опираются на повседневную рациональность, богослужение в субботу вечером рассматривается как своего рода избыток и «ненормальность». Информант в приведенном выше эпизоде ориентируется на эту особенность ее близких и описывает свои тактики и стратегии выхода из сложившейся ситуации, учитывая интересы близких и свои собственные. В данном примере проявляется также один из важных компонентов индивидуальной религиозной жизни, обусловленный причастностью верующего человека «двум станам», который связан с необходимостью соотносить свои поступки с религиозными и нерелигиозными нормами. Более того, в подобного рода случаях может происходить регуляция (а вместе с ней и интерпретация на нарративном уровне) собственного поведения в соответствии и с личными убеждениями, и с ожиданиями значимого социального окружения.

Еще одной причиной, обуславливающей изменение уклада жизни верующих, является отсутствие согласованности между «стандартным временем» (А. Шюц) религиозной сферы и временем религиозно-индифферентной повседневности. Занятость на работе может не позволять верующим бывать на особо важных богослужениях. Выход они находят в том, чтобы отпрашиваться с работы: *«Великопостные богослужения уникальны в своем роде, и на них всегда стараешься попасть, даже путем каких-то увиливаний на работе»* (ж., 41 год, стаж воцерковления 16 лет).

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что информант называет свою стратегию «увиливанием». Очевидно, что данный поступок расценивается им как не совсем правильный, но, тем не менее, обеспечивающий разре-

шение конфликта ценностей: желание посетить богослужение и честно выполнить свою работу. Мотивация этического выбора остается личным делом человека. Если в предыдущем случае информант пытается найти решение, опираясь на коммуникативную рациональность, то здесь проявляется другая стратегия, обусловленная либо личностными особенностями, либо объективными обстоятельствами. Этот пример иллюстрирует также и ограниченность коммуникативной рациональности: в некоторых случаях приходится слишком долго объяснять (или даже объяснять не нужно), т. к. партнер по коммуникации не может понять сложившуюся ситуацию ввиду отсутствия религиозного опыта в его личной истории.

Определенные изменения приносит в повседневную жизнь верующего соблюдение постов. Если говорить о воздержании в пище, то оно также часто входит в противоречие с устоявшимися привычками близкого окружения и требует усилий для введения этой практики в русло повседневной жизни. Церковный пост является одним из маркеров духовной жизни, характерных для людей с различной степенью воцерковленности. Когда в беседе с информантом появляется тема поста, то в первую очередь он стремится ответить о своей мере воздержания в еде, также упоминаются и гастрономические соблазны: *«Нет, повседневная жизнь, конечно, не меняется — как живешь, так и живешь. Только вечно заиклен, что приготовить, заранее надо продумать продукты»* (ж., 49 лет, стаж воцерковления 14 лет). *«Как пост, так О'кей рассылает рекламы — сплошные колбасы»* (ж., 41 год, стаж воцерковления 9 лет).

Говоря об индивидуальной практике поста, информанты часто ссылаются на рекомендации священников, данные им лично, либо на прочитанное у святых отцов. На первом плане оказываются вопросы увязывания пищевого поста с повседневной жизнью (в семье, например, это связано с тем, что не все члены семьи постятся): *«Я вот учусь в колледже, нас постоянно кормят мясом. <...> Потом это стало меня обременять — все вроде постятся, а я, получается, ем мясо»* (ж., 22 года, стаж воцерковления 16 лет).

Особое внимание в аскетической практике поста уделяется и другим духовным упражнениям: борьбе с собственными недостатками, восстановлению отношений с ближними, более сосредоточенной молитве и частому посещению богослужений: *«Тем более пост — это ведь не только отказ от еды. Я старалась как-то с мамой наладить отношения»* (ж., 22 года, стаж воцерковления 16 лет). *«Предстоящий пост решила держать строго. У меня, правда, это было соединено с другим интересом — я хотела похудеть. Но я понимала, что должно быть что-то, кроме воздержания в еде. Во время обеденных перерывов я уходила и читала Евангелие»* (ж., 42 года, стаж воцерковления 19 лет).

Для некоторых информантов воцерковление с самого начала сопровождается значительными переменами в образе жизни. Со временем периоды постов уже органично вписываются в их повседневную жизнь: *«В начале воцерковления жизнь менялась очень сильно. Многие вещи вообще сейчас ушли, например, смотрение телевизора. Жизнь такая устаканенная стала, поэтому сейчас разница небольшая между постом и временем вне поста»* (ж., 28 лет, стаж воцерковления 5 лет).

Усвоение и принятие религиозных ценностей (при глубоких изменениях жизни индивида в русле обретенной им религиозной веры) заставляет человека рационализировать свои поступки и постоянно приводить свой выбор в соответствие с собственными убеждениями: *«Сохранить себя христианином очень трудно. Формально остаться можно, а вот... все ценности устройства общественного, социального, экономического — они противоречат сегодня...»* (м., 55 лет, стаж воцерковления 24 года). *«Это ж не так, как ты вступил в какую-то организацию, получил членский билет и ничего не делаешь в этой организации. И думаешь спокойно: “я ведь член этой организации — коммунист или пионер”. А тут не так. Ты с Богом должен активно быть или не быть»* (м., 36 лет, стаж воцерковления 8 лет). *«Я много лет уже не замужем, разведена. И, конечно, у меня был мужчина. А вот когда я стала православной христианкой, я сказала: “Нет, дорогой. Ты женат. Всё”»* (ж., 49 лет, стаж воцерковления 6 лет).

Степень религиозности и значимость веры оказываются важными триггерами повседневного поведения верующего (по крайней мере, мотивационной сферы) и отражаются в его оценках собственных поступков. В том случае, когда поступок, по тем или иным причинам, расходится с убеждениями и начинает интерпретироваться самим человеком как грех, это событие личной истории также оценивается с точки зрения религиозных ценностей. Поэтому за отдельными поступками (которые остаются незамеченными с точки зрения повседневности) могут стоять глубокие религиозные мотивы.

Воцерковление человека предполагает не только привнесение в повседневную жизнь определенных религиозных практик, но и изменение его повседневного круга общения. Так, некоторые информанты отмечают снижение интенсивности общения с прежними знакомыми: *«Не резко, но постепенно я стала меньше общаться.... <...> Т. е. я продолжаю общаться с ними, реже. <...> Просто я чувствую, что я что-то теряю от этого общения, это опускает меня. <...> Раньше со мной такого не было»* (ж., 49 лет, стаж воцерковления 14 лет).

Согласно данным проведенных интервью, как правило, круг общения расширяется за счет верующих знакомых — из храма, с образовательных / просветительских курсов, из паломнических поездок: *«Круг не поменялся. Люди прибавились, никто не убавился. Из тех, кто прибавился, это в основном верующие»* (ж., 28 лет, стаж воцерковления 5 лет).

Знание о религиозности другого человека может быть ключом к социальному взаимодействию в повседневной жизни (наряду с другими ключами, такими как пол, возраст, образование): *«Когда узнаешь, что человек католик, почему-то он ближе, чем тот, которому все равно. Когда думаешь, что человек к вере вообще никак, а узнаешь, что он католик, то думаешь: “ну, все нормально, все хорошо”»* (ж., 28 лет, стаж воцерковления 5 лет). Близкий, хотя и не тождественный религиозный жизненный мир считается более привлекательным, чем мир нерелигиозный.

У верующих людей, находящихся на разных этапах воцерковления, можно отметить чувство ответственности за свою веру, проявление религиозности вне стен храма. Мотивация может быть различной, например, озабоченность сложившимся в обществе образом Церкви и ее приверженцев. Поведение в этом случае будет направлено на разрушение негативных стереотипов, пре-

одоление стигматизации, а своя деятельность и жизнь восприниматься как миссия, призвание: «Чтобы люди видели, что можно вести себя нормально, интеллигентно, быть хорошим специалистом и при этом ходить в храм» (ж., 49 лет, стаж воцерковления 14 лет). «Я никогда не позволял себе в лекциях, со студентами — ни с кем — пустых разговоров на эти темы. Мне кажется, что я должен нести свою веру, хорошо преподавая математику» (м., 62 года, стаж воцерковления более 50 лет).

Приведенные выше фрагменты интервью иллюстрируют влияние религиозного жизненного мира на повседневную жизнь человека как на уровне поведения (мотивации, установок, поступков), так и на уровне нарративной репрезентации личной истории. Эти наблюдения подтолкнули нас к попытке осуществить в анкетном опросе количественное измерение самооценки респондентами влияния на них собственных религиозных убеждений.

В рамках анкетного опроса в нашем исследовании респондентам задавался вопрос о самооценке влияния их религиозных убеждений на различные аспекты их собственной жизни: «Как Вам кажется, влияют ли Ваши религиозные убеждения на...», и предлагался закрытый список, состоящий из 10 пунктов (относительно каждого пункта можно было выбрать несколько вариантов ответов) (см. табл. 1).

Таблица 1

Распределение ответов на вопрос о самооценке респондентами влияния на их жизнь собственных религиозных убеждений (доля выбравших тот или иной вариант ответа от общего числа респондентов в %)

	Повлияли в прошлом	В настоящее время влияют	Никак не повлияли	Возможно, повлияют в будущем	Сложно сказать
Отношения в семье	35,5	62,1	17,1	15,8	7,2
Круг общения	29,6	62,7	21,1	15,1	5,3
Выбор работы	16,4	24,3	50,3	19,7	6,6
Выбор образования	11,2	10,5	69,9	7,9	5,9
Отношения с сотрудниками	13,2	43,8	34,9	9,2	11,8
Свободное время	22,4	66,0	21,7	13,2	3,9
Увлечения, хобби, спорт	16,4	37,9	41,4	9,9	8,6
Вредные привычки (табак, алкоголь)	34,2	37,1	35,1	7,9	6,6
Выбор супруга / супруги	25,8	30,5	28,9	17,2	8,6
На всю жизнь в целом	30,3	85,6	3,9	21,1	2,6

Хотелось бы обратить внимание на то, что полученные ответы в первую очередь отражают не объективное влияние религиозных убеждений на различные аспекты повседневной жизни, а на самооценку этого влияния людьми. Эта оценка, с одной стороны, является субъективным мнением, которое мы можем учитывать при интерпретации с определенными оговорками. С другой стороны, данные ответы характеризует определенный уровень авторефлексии — интерпретации особенностей своего жизненного пути через призму религиозных убеждений.

Следует отметить, что более половины опрошенных (56 %) выбрали в каждом пункте только один вариант ответа. Как видно из таблицы, число респондентов, затруднившихся с ответом (выбравших вариант «сложно сказать»), невелико, и составляет от 2,6 до 11,8 %.

Относительно небольшая доля респондентов выбрала вариант ответа «возможно, повлияют в будущем». Самые низкие показатели (7,9 %) касаются двух пунктов: выбор образования и вредные привычки. Можно предположить, что выбор варианта ответа «возможно, повлияют в будущем» по всем пунктам вопросов характерен для представителей более молодого поколения респондентов (в возрасте до 35 лет включительно). Эта гипотеза подтвердилась только для пяти пунктов: отношения в семье ($\phi = ,211$; $p = ,009$), круг общения ($\phi = ,196$; $p = ,015$), на всю жизнь в целом ($\phi = ,187$; $p = ,021$), выбор супруга/супруги ($\phi = ,166$; $p = ,041$).

Число респондентов, выбравших вариант «повлияли в прошлом», колеблется от 11,2 % до 35,5 %. Наибольшее число ответов приходится на варианты «в настоящем влияют» и «никак не повлияли», которые можно рассматривать как взаимоисключающие. Так, по мнению опрошенных, их религиозные убеждения в настоящее время влияют на всю жизнь в целом (85,6 %), свободное время (66,0 %), круг общения (62,7 %), отношения в семье (62,1 %). В то же время доля вариантов ответа «никак не повлияли» для последних трех пунктов составляет 21,7 %, 21,1 % и 17,1 % соответственно. Такое распределение ответов можно было бы объяснить особенностями личной истории индивидов, но данная гипотеза оказывается непроверяемой в рамках проведенного опроса.

Рассмотрим распределение вариантов ответов «в настоящее время влияют» и «никак не повлияли» относительно степени религиозности респондентов, выявленной на основе религиозного поведения.

Для исследования православной духовности, в частности «православного образа жизни», в отечественной науке традиционно используется В-индекс, предложенный В.Ф. Чесноковой, построенный на пяти шкалах, отражающих особенности религиозного поведения: «частота посещения храма», «частота Причащения», «регулярность чтения текстов Священного Писания», «форма молитвы» и «пост» (Чеснокова 2005: 19).

В нашей выборке, согласно критерию В-индекса, 94,8 % респондентов относятся к группе Ц («церковного народа») — наиболее сильной группе верующих. Алгоритм построения групп в В-индексе основан на принципе «сильного ответа» (т. е. максимальное значение, полученное на любой из пяти шкал, определяет принадлежность респондента к соответствующей группе верующих). Такой принцип группирования вызывает сомнения в теоретическом

плане — сильная группа верующих оказывается наиболее разнородной (Лебедев 2013: 125) и приводит к парадоксальным эмпирическим результатам — наиболее воцерковленные оказываются наиболее суеверными (Синелина 2005: 92–93). Как было показано нами ранее, разбиение группы Ц может быть основано на принципе «числа сильных ответов» (Дивисенко, Тупахина, Белов 2013).

Объединим в первую группу респондентов, у которых число переменных В-индекса с максимальным значением составляет не менее трех, а во вторую — все оставшиеся случаи. Таким образом, в первой группе (наиболее сильной) оказалось 104 респондента, а во второй — 50.

Анализ таблиц сопряженности показал наличие 12 случаев статистически значимых различий, касающихся вариантов ответов «в настоящее время влияют» и «никак не повлияли». Как видно из табл. 2, для представителей сильной группы более характерно признание влияния религиозных убеждений на их жизнь, а для слабой — нет. Четыре пункта из десяти (круг общения, выбор работы, отношение с сотрудниками, свободное время) для двух групп респондентов являются «зеркальными» — общими по наличию статистически значимых различий.

Таблица 2

Различия в распределении ответов двух групп респондентов (%)

	Сильная группа	Слабая группа	Уровень статистической значимости, ϕ (p)
Влияют в настоящее время на...			
отношения в семье	68	48	,202 (,012)
круг общения	71	44	,270 (,001)
выбор работы	30	12	,201 (,013)
отношения с сотрудниками	52	26	,250 (,002)
свободное время	75	46	,294 (,000)
на всю жизнь в целом	89	76	,191 (,018)
Никак не повлияли на...			
круг общения	15	32	,188 (,020)
выбор работы	42	66	,218 (,007)
выбор образования	63	82	,183 (,023)
отношения с сотрудниками	26	52	,252 (,002)
свободное время	14	36	,243 (,003)
вредные привычки (табак, алкоголь)	29	46	,192 (,035)

Влияние религиозного жизненного мира как интересубъективной сущности на человека подвергает изменению его повседневную реальность и формирует новую религиозную повседневность, в которой функционируют две системы рациональности, используемые индивидом при социальном взаимодействии. Биографический анализ религиозности, основанный на феноменологическом подходе, рассматривает религиозность как самодостаточную сущность и ори-

ентирован в первую очередь на анализ авторефлексии (нельзя сказать, что сами события как факты индивидуальной истории выносятся за скобки, тем не менее, основное внимание уделяется их репрезентации). Качественные и количественные данные, использованные в исследовании, позволили описать феномен реинтерпретации событий личной истории с точки зрения религиозных убеждений индивида, а также показать прямую зависимость между религиозным поведением и исследуемым феноменом. Эмпирическое исследование подтвердило, что уровень религиозной авторефлексии является важным компонентом религиозного сознания. Более того, в процессе воцерковления уровень религиозной авторефлексии возрастает: обнаруживаются статистически значимые различия в группах респондентов, выделенных по критерию религиозного поведения.

Биографическое исследование индивидуальной духовности расширяет возможности социологического анализа религиозности и вносит вклад в решение актуальной проблемы определения критерия и степени религиозности. Наш опыт изучения межконфессиональных особенностей религиозного жизненного мира верующих людей показал, что методика анализа, используемая в исследовании православных верующих (В-индекс), требует существенного уточнения при работе с протестантами (евангельскими христианами) для сопоставления уровня религиозности. Также и в религиозном сознании наблюдаются существенные деноминационные различия, определяемые богословскими, культурными, историческими факторами. Данные различия нельзя однозначно интерпретировать, а их наличие не позволяет обнаружить общую область для корректного сопоставления. В силу этих обстоятельств именно религиозная авторефлексия как компонент религиозного сознания, выявленная с помощью биографического анализа репрезентации личной истории как на качественных данных (нарративе), так и на количественных, видится одним из возможных индикаторов степени религиозности не только на межконфессиональном, но и межрелигиозном уровне.

Литература

- Анурин В.Ф. Религия как фактор социальной интеграции // *Социологические исследования*, 2013, 1: 135–146.
- Бабич Н.С., Хоменко В.И. Логические и практические трудности многомерного подхода к измерению религиозности // *Социологический журнал*, 2013, 2: 89–96.
- Бреская О.Ю. Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода // *Социологические исследования*, 2011, 12: 77–87.
- Готлиб А.С. Социально-экономическая адаптация россиян: опыт сочетания количественной и качественной методологии в отдельно взятом исследовании // *Социология 4М*, 2000, 12: 5–24.
- Густова Л.В. Исследование взаимосвязи индивидуального уровня религиозности и личностных качеств // *Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова*. Серия: «Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика»: Научно-методический журнал, 2012, 18(3): 62–67.
- Двойнин А.М. Смыслоразнозначные ориентации религиозной личности // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*. Сер. IV: Педагогика. Психология, 2011, 3 (22): 139–151.

Дивисенко К.С. Религиозные знания, убеждения, практики в структуре жизненного мира // *Социологический журнал*, 2011, 4: 84–100.

Дивисенко К.С. Репрезентации жизненного мира в автобиографии // *Человек*, 2015, 3: 80–89.

Дивисенко К.С., Тупахина О.В., Белов А.Э. Практическая составляющая структуры религиозного жизненного мира (на примере православных христиан) // *Петербургская социология сегодня. Сборник научных трудов Социологического института РАН*, 2013, Вып. 5. СПб., 2014: 199–216.

Дюркгейм Э. *Элементарные формы религиозной жизни. Тотемистическая система в Австралии.* (Введение, Глава 1.) // *Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология* / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М.: Канон+, 1998: 174–230.

Исаева В.Б. Феномен конверсации: конструирование религиозной идентичности в биографическом нарративе // *Журнал социологии и социальной антропологии*, 2010, XIII(1): 127–147.

Карасева С.Г., Шкурова Е.В., Шатравский С.И. Многомерный кроссконфессиональный подход к исследованию религиозности в Беларуси: актуальность и концептуализация // *Социология*, 2012, 3: 123–133.

Каспер Б. *Что может называться «феноменологией религии»? Попытка прояснения* // *Философия религии: Альманах. 2008–2009.* М.: Языки славянских культур, 2010: 63–87.

Лебедев С.Д., Сухоруков В.В. Тесный путь не туда? // *Социологические исследования*, 2013, 1: 118–126.

Мчедлов М.П., Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. О социальном портрете современного верующего // *Социологические исследования*, 2002, 7: 68–77.

Новикова Л.Г. *Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект).* Минск: «БТН-информ», 2001.

Островская Е.А. Религиозное «еврейство»: опыт биографического нарратива в закрытой группе // *Социологические исследования*, 2016, 2: 110–118.

Поплавский Р.О. Ключева В.П. «Как только я переродился...» Конверсия и рассказы о ней в пятидесятнической традиции: структура и функции // *Международный журнал исследований культуры*, 2013, 1: 35–41.

Пруцкова Е.В. Операционализация понятия «религиозность» в эмпирических исследованиях // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом*, 2012, 2 (30): 268–293.

Пруцкова Е.В. Религиозность и ее следствия в ценностно-нормативной сфере // *Социологический журнал*, 2013, 2: 72–88.

Семья и вера в социологическом измерении: (результаты межрегионального и межконфессионального исследования) / А.Б. Синельников, В.М. Медков, А.И. Антонов, МГУ им. М.В. Ломоносова. Социологический факультет. М.: Книжный дом «Университет», 2009.

Синелина Ю.Ю. Воцерковленность и суеверное поведение жителей Ярославской области // *Социологические исследования*, 2005, 3: 96–107.

Сучкова О.В. *Социально-психологические аспекты религиозности молодежи в контексте психологической безопасности.* Автореф. дисс. ... канд. психол. наук. СПб., 2009.

Тупахина О.В. Религиозная биография как форма нарративизации жизненного мира верующих (на примере православных христиан) // *Журнал социологии и социальной антропологии*, 2012, XV(1): 185–197.

Чеснокова В.Ф. *Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века*. М: Академический проект, 2005.

Шмет И.С. Религиозность и духовность с позиции концепции интеграции психики // *Современные проблемы науки и образования*, 2012, 5. [URL: www.science-education.ru/105-6934]. Дата обращения 08.11.2015.

Шюц А. *О множественности реальности* // Социологическая теория: история, современность, перспективы. СПб.: Владимир Даль, 2007: 60–111.

Элбакян Е.С., Медведко С.В. Влияние религиозных ценностей на экономические предпочтения верующих россиян // *Социологические исследования*, 2001, 8: 103–111.

Allen D. Phenomenology of religion, in: *The Routledge companion to the study of religion*, ed. by J.R. Hinnells. New York: Routledge, 2005.

Autobiography and the Psychological Study of Religious Lives, ed. by J.A. Belzen and A. Geels. Amsterdam: Rodolpi, 2008.

Bryman A. Integrating quantitative and qualitative research: how is it done? *Qualitative Research*, 2006, 6(1): 97–113.

Creswell J. *Research design: qualitative, quantitative and mixed method approaches*. Thousand Oaks: Sage, 2009.

Glock Ch.Y. On the study of religious commitment. *Religious Education: The official journal of the Religious Education Association*, 1962, 57(S4): 98–110.

Kesebir S., Uttal D.H., Gardner W. Socialization: Insights from Social Cognition. *Social and Personality Psychology Compass*, 2010, 4/2: 93–106.

Morgan D.L. *Integrating qualitative and quantitative methods: A pragmatic approach*. Thousand Oaks: Sage, 2014.

Nelson J.M. *Psychology, Religion, and Spirituality*. New York: Springer, 2009.

Paert I. Religion and generation: exploring conversion and religious tradition through autobiographical interviews with the Russian Orthodox believers in Estonia, in: *Generations in Estonia: Contemporary Perspectives on Turbulent Times*, ed. by R. Nugin, A. Kannike, M. Raudsepp. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2016: 188–213.